

## МОДЕРНИСТСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В СОВРЕМЕННОЙ АРАБСКОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ: ИСТОКИ, ОСОБЕННОСТИ И ПРОТИВОРЕЧИЯ

*Аннотация.* Автор анализирует особенности развития модернистской эпистемологии истории в текстах современных арабских интеллектуалов в Европе. В статье анализируются основные положения арабской модернистской историографии, представленной европейскими арабскими авторами, сотрудничающими с газетой «Al-Araby Al-Jadeed» (Лондон). Предполагается, что модернистский модус исторического воображения стал одним из универсальных подходов современной историографии. Автор полагает, что модернизм в арабском историческом воображении относится к числу вторичных интеллектуальных явлений, возникших под европейским влиянием. Показано, что наследие западного колониализма в форме приобщения арабских авторов к европейскому образованию и их эмиграция в страны Европы, превратила их в сторонников западных историографических подходов, включая модернизм. Автор анализирует особенности генезиса модернизма в современной европейской арабской историографии, полагая, что различные историографические течения западной историографии, а также постколониальный анализ, стали основными стимулами для развития арабского модернизма. Автор полагает, что модернизм используется современными арабскими авторами в Европе для анализа процессов социальных и культурных трансформаций. Предполагается, что «Возрождение», «Просвещение», «Модерн», «Ориентализм», «Колониализм», «Идентичность», «Ислам» стали основными гранд-нарративами арабского историографического модернизма. Автор анализирует особенности восприятия национализма и нации-государства в арабской европейской модернистской интеллектуальной традиции. Рассмотрены особенности интеграции и ассимиляции модернистского подхода в современной арабской интеллектуальной традиции. Предполагается, что арабский европейский интеллектуальный модернизм является идеологически мотивированным подходом, а его представители вовлечены в политические дебаты арабских сообществ в Европе и обществ современных арабских государств. Автор считает, что модернистская методология в современной арабской историографии в ее европейской версии относительно нова, а также слишком радикальна и постколониальна и поэтому не может стать основной парадигмой развития исторической науки в арабском мире в целом.

*Ключевые слова:* современная европейская арабская интеллектуальная традиция, Al-Araby Al-Jadeed, методология, модернизм, арабские интеллектуалы в Европе, историографические «гранд-нарративы», национализм, постколониализм

Maksym W. Kyrchanoff

## MODERNIST METHODOLOGY IN MODERN ARABIAN EUROPEAN INTELLECTUAL TRADITION: ORIGINS, FEATURES AND CONTRADICTIONS

*Abstract.* The author analyzes the features of the development of the modernist epistemology of history in the texts of modern Arab intellectuals in Europe. The article analyzes the main ideas of Arab modernist historiography, presented by European Arab authors who collaborate with “Al-Araby Al-Jadeed” newspaper (London, UK). It is assumed that the modernist modus of historical imagination has become one of the universal approaches of historiography. The author believes that modernism in the Arab historical imagination is one of the secondary intellectual phenomena

that arose under European influence. It is shown that the legacy of Western colonialism in the form Arab authors integration in European education and their emigration to European countries turned them into supporters of Western historiographical approaches, including modernism. The author analyzes the features of the genesis of modernism in modern European Arab historiography, believing that various historiographical trends of Western historiography, as well as postcolonial analysis became the main stimuli for the development of Arab modernism. The author believes that modernism is used by Arab European authors to analyze the processes of social and cultural transformations. It is assumed that “Renaissance”, “Enlightenment”, “Modern”, “Orientalism”, “Colonialism”, “Identity”, “Islam” became the main grand-narratives of Arab historiographical modernism. The author analyzes the peculiarities of the perception of nationalism and the nation-state in Arab European modernist intellectual tradition. The features of integration and assimilation of the modernist approach in Arab intellectual tradition are analyzed also. It is assumed that Arab European intellectual modernism became an ideologically motivated approach, and its representatives are involved in the political debates of Arab communities in Europe and societies of modern Arab states. In general, the author believes that the modernist methodology in Arab historiography in its European version is relatively new, as well as too radical and postcolonial, and therefore cannot become the main paradigm for the development of historical science in the Arabic world in general.

*Keywords:* modern European Arab intellectual tradition, Al-Araby Al-Jadeed, methodology, modernism, Arab intellectuals in Europe, historiographical “grand narratives”, nationalism, postcolonialism

Проблемы междисциплинарности гуманитарных исследований и вопросы языка науки, в том числе – и в востоковедении, в последние годы оказываются в центре внимания как отечественных, так и зарубежных исследователей. Неоднократно подобные вопросы поднимаются в рамках ежегодных конференций «История востоковедения: традиции и современность», проводимых Институтом востоковедения РАН. В рамках конференции 2020 года (16–17 декабря) подобной проблематике был посвящен круглый стол «Модернизм и ориентализм: категории восприятия на Западе и их преломление на Востоке», где в ходе дискуссии автору доклада «Модернизм как язык англо-американской арабистики» был задан вопрос о степени интеграции модернистского подхода в гуманитарные штудии в самих арабских странах. Отвечая на этот вопрос, докладчик ограничился примерами того, как ученые арабского происхождения, получившие образование в Европе и США, используют модернистские методы для изучения арабской проблематики, признав, вместе с тем, и актуальность анализа проникновения западных эпистемологических практик в неевропейские культурные контексты, и важность изучения конкретного опыта интеграции модернистского модуса в арабскую интеллектуальную среду.

В центре внимания настоящей статьи – проблемы восприятия модернизма и его производных исследовательских практик в текстах Аммара аль-Савада, Фади Амира, Фаделя Аль-Фадила, Элизабет Сюзан Кассаба, Муханны Аль-Хабиль, Шоки бин Хасаны, Ваэля Кандиля и других современных арабских интеллектуалов в Европе, вовлеченных в изучение процессов модернизации, развития национализма и идентичностей. Принимая во внимание обширность арабского мира и, как следствие, гетерогенность интеллектуальных сообществ в странах, где арабы составляют большинство населения, в этой статье автор ограничится анализом особенностей развития арабской интеллектуальной традиции на современном этапе в Европе. Поэтому, источниковый корпус представлен текстами, опубликованными

в периодическом издании «Al-Araby Al-Jadeed» («Новый араб»), позиционируемым как панарабский информационный ресурс, который издается в Лондоне компанией «Fadaat Media Ltd». Издание объединяет европейских авторов арабского происхождения, проживающих в Великобритании, Франции, Германии и других странах ЕС, которые, с одной стороны, продолжают развивать интеллектуальные традиции тех стран, из которых они прибыли в Европу, содействуя, с другой, развитию, росту и идейному обогащению гуманитарных исследований на Западе.

В целом, издание представляет интересы образованного арабского меньшинства в ЕС и имеет либеральный характер, что привело к закрытию ее представительств в Палестине и Ливане. Используемый источниковый корпус характеризуется попытками интеграции западного методологического инструментария, представленного модернистскими и конструктивистскими практиками, в арабский культурный дискурс. Именно поэтому задачи автора статьи предполагают изучение особенностей восприятия модернистского языка научного исследования в арабской среде, анализ особенностей развития модернизма в работах современных европейских интеллектуалов арабского происхождения и изучение проблем потенциального формирования оригинальных научных школ или вторичности модернистской методологии в арабских гуманитарных контекстах.

#### *Особенности модернистской интеллектуальной традиции в текстах европейских арабских интеллектуалов*

Тематика публикаций «Al-Araby Al-Jadeed», в которых арабские интеллектуалы (Элизабет Сюзан Кассаба, Муханна Аль-Хабиль, Шоки бин Хасан, Ваэль Кандиль и др.) применяют модернистскую оптику изучения социальных и политических проблем, разнообразна только с формальной точки зрения: фактически она ограничена преимущественно проблемами модернизации, национализма как его производной, а также идентичностей и других культурных явлений, порожденных в рамках попыток элит трансплантировать западные институты в арабские контексты.

Комментируя особенности развития модернизма в гуманитарном знании стран, которые не относятся в культурном плане к пространству классического западного модернистского проекта, болгарский историк Н. Аретов подчеркивает, что ««в классическом случае модернизм возникает в современном обществе и связан с людьми, которые предлагают миру современные идеи, отразив их в своих работах... другими словами, модернизм – это не только совокупность текстов, он подразумевает определенный социальный и культурный контекст, определенное мировосприятие и существование традиции, которая должна быть отвергнута». Подобная редукция модерна до исключительно западного интеллектуального канона вовсе не исключает, что могут возникать и незападные формы модерна, поэтому «в некоторых нетипичных случаях современное общество может по различным каналам стимулировать некоторые (частично) современные идеи для мира представителей наций и этнических групп, где процесс модернизации далеко не завершен» [Аретов, с. 12]. К числу таких обществ может быть отнесен

и современный арабский мир, где, несмотря на наследие колониализма и местные противоречия модернизации политической и социально-экономической сфер, модернизм как форма эпистемологии гуманитарного знания смог получить определенное распространение.

Современные арабские интеллектуалы в Европе пришли к модернистской эпистемологии постепенно, пройдя через национализм и различные модусы правой и левой политической идеологии. В этой ситуации примечательно то, что и национализм, и его идеологические оппоненты (либерализм), и случайные попутчики (социализм) арабскими интеллектуалами были позаимствованы из культуры Запада. Модернизм в историографии современного арабского мира возник как следствие интеллектуального влияния западной, преимущественно англо-американской, историографии. При этом на своем пути к модернизму как языку исторического воображения с претензиями на универсальность арабские интеллектуалы не избежали влияния структурализма. Последний был основан на синтезе «лингвистики как дисциплины-образца и двух господствующих дисциплин – социологии и этнологии». Структурализм не избежал влияния со стороны «двух авторитетных доктрин – марксизма и психоанализа», а также нового историзма и критической парадигмы. Именно последняя позволила провести «резкую границу между научным и обыденным знанием, имплицитно основанной на антропологическом пессимизме». Генезис нового языка науки не обошелся без участия и интерпретационного поворота, позволившего историкам «не ограничивать себя ложной альтернативой между ориентированной на монокаузальную схему научностью и эстетизирующим отклонением от нее». В результате интеллектуалы пошли на «отказ от основанного на детерминистских посылах проекта тотальной истории», обратившись «к изучению отдельных объектов прошлого» [Досс, 2013, с. 11–13].

Среди наиболее острых вопросов, разделяющих арабские сообщества собственно арабских стран и Европы, оказывается понимание роли и предназначения интеллектуалов, а также – поиски идеального модуса их взаимоотношений с политическими элитами. С одной стороны, арабские авторы в ЕС, отвечая на этот вопрос, фактически трансплантируют в свои национальные культурные контексты теорию изобретения традиций, полагая, что в ряде стран региона сами интеллектуалы виновны в формировании культа признания власти как высшей ценности, так как несколько поколений представителей национальный интеллигенций своим сотрудничеством, молчанием или пассивностью легитимировали недемократические режимы. В этой ситуации европейские арабские авторы оперируют категориями культурного и перформативного поворота, но, с другой стороны, как и их европейские коллеги, используя принципы модернистского восприятия реальности, редуцируя ее социальные и политические измерения и проявления до конструкторов, они оказываются не в состоянии ответить на вопрос о собственном предназначении и, подобно западным коллегам, начинают генерировать смыслы интересные для их группы, но безразличные для общества в целом [Asyilat al-mathaqaq, 2021].

Арабские интеллектуалы, проживающие в ЕС и сотрудничающие с территориально европейскими СМИ, не только стремятся интегрировать модернистскую

модель эпистемологии, но и пытаются ассимилировать ее, что, например, относится к попыткам интегрировать в культурные контексты арабских стран достижения лингвистического поворота, что, правда, имеет отложенный на несколько десятилетий эффект. На современном этапе арабские интеллектуалы нередко предпочитают конструировать свой проект модерна как культуры и гуманитарной эпистемологии через деконструкцию западного модерна. В частности, Ваэль Халлак полагает, что большая часть «проявлений кризиса, которые были созданы модернистским проектом, и его когнитивными системами, нуждаются в пересмотре, включая уничтожение окружающей среды, глобальный империализм, отрицающий человечность людей, создание фатальных политических образований, отравление источников пищи и воды, уничтожение биоресурсов, социальная дезинтеграция и усиление суверенного индивидуализма, нарциссизм и психические заболевания, связанные с эпидемическим ростом самоубийств» [Mahna al-Habil, 2020].

Фактически перечисляя известные претензии к современной модели гуманитарного знания, арабские интеллектуалы Европы на страницах «Al-Araby Al-Jadeed» говорят языком модерна, оказываясь конструкторами смыслов. Арабские авторы понимают, что их ревизия западной эпистемологии модернизма нуждается в собственной легитимации, но они не нашли другого варианта кроме апелляций к авторитету Э. В. Саида, полагая, что «моральный и научный бунт последнего против Западной Академии был одним из важнейших этапов современных философских критических исследований, которые документально подтвердили связь колониального проекта с ориентализмом» [Mahna al-Habil, 2020]. Несмотря на весь антиколониальный пафос современной арабской интеллектуальной традиции, она охотно применяет инструментарий модернизма, вероятно, признавая тем самым его доминирующие позиции в западной историографии.

Лингвистический поворот оказался концепцией, которую арабские интеллектуалы в эмиграции смогли интегрировать в свой собственный культурный код. Арабские интеллектуалы склонны конструировать свой образ как образ жертв языка, причем своего собственного. Шоки бин Хасан, например, полагает, что ведущие интеллектуалы целого ряда стран в XX веке были двуязычны, а арабский и французский имели одинаково важное значение для них. К концу XX столетия второй, по его мнению, был несколько подавлен английским, а сами арабские культурные элиты оказывались вторичными потребителями идей, предложенных арабскими же авторами на западных языках. В этом контексте, по его мнению, показательна судьба Мустафы Сафвана (1921–2020), крупнейшего египетского психоаналитика, который большую часть текстов написал и издал на французском языке. В этой ситуации, как полагает Шоки бин Хасан, примечательно то, что тексты египетского автора были изданы на европейских и японском языках и только в 2008 году начали появляться арабские издания [Shawqi bin Hasan 2020a]. Относительно Анвара Абдель-Малика (1924–2012), арабского интеллектуала и националиста, тот же Шоки бин Хасан конструирует ситуации фронтирности и транскультурности, полагая, что некоторые идеи формально арабских авторов фактически в отношении арабской культуры могут существовать только удаленно, хотя современные авторы и признают, что тексты Анвара Абдель-Малика пред-

ставляют собой «одно из редких интеллектуальных достижений арабов, в рамках которого сократился теоретический разрыв в знаниях между арабским вкладом и тем, что было достигнуто на Западе в области гуманитарных наук» [Shawqī bin Hasan 2020b], что не мешало и арабским, и европейским авторам игнорировать его тексты, так как для них они одинаково написаны в рамках другой культуры.

### *Гранд-нарративы арабской европейской модернистской историографии*

Арабские европейские авторы, используя модернистскую риторику и оперируя категориями конструктивистской историографии, на страницах «Al-Araby Al-Jadeed» сами выстраивают представления о вторичности арабского культурного дискурса и его производности от западных стимулов. По мнению Фаделя аль-Фадила, перед арабскими интеллектуалами насущно стоит «дилемма своего языка» состоящая в том, что элиты и интеллектуалы думают на разных языках – языке производства смыслов и языке принятия и реализации политических решений. Фадель аль-Фадиль настаивает на том, что Арабский мир оказался не в состоянии в полной мере воспользоваться плодами модернизации и поэтому вместо нации-государства арабы получили множественные ситуации транскультурности и фронтального статуса собственных идентичностей.

С одной стороны, признается, что для классического арабского культурного кода характерна определенная культурная универсальность, но глобализация, с другой, вынудила арабский мир интегрироваться в глобальную экономику, что заставило Запад, склонный конструировать образы арабского Востока в категориях ориентализма, ассоциировать все арабское исключительно с исламом и терроризмом. В этой ситуации арабские европейские интеллектуалы ставят вопрос, об их репутации, которая оказалась заложником лингвистических ярлыков, сгенерированных не ими, но западными культурными фобиями [Fadil al-Fadil, 2014]. В этой ситуации арабский модернизм в гуманитарном дискурсе актуализируют свою особенность, от которой он смог избавиться на Западе: модернистская методология пока не в состоянии предложить целостную исследовательскую программу и неспособна стать парадигмой, ограничиваясь попыткой ревизии доминирующих идеологических канонов, что, впрочем, малоэффективно, так как не идет дальше предложения исследовательской повестки дня, редуцированной до политически мотивированных вопросов.

Арабские интеллектуалы Европы, которые консолидируются вокруг «Al-Araby Al-Jadeed», пытаются интегрировать концепты, порожденные западной интеллектуальной историей, включая «Возрождение», «Просвещение», «Модерн», «Ориентализм», «Колониализм», «Идентичность», «Ислам», но осмысливая их в своих национальных категориях, поэтому все эти концепты были интегрированы в гранд-нарратив модернизации, неизбежной оппозицией которой становится ислам.

Комментируя роль гранд-нарративов в развитии исторической науки, российский историк П. Уваров смог, вероятно, сформулировать одну из их универсальных характеристик, подчеркнув, что его «особенно веселят разговоры о “смерти больших нарративов истории”, таких как “нации” или “классы”. Насчет классов



не знаю, а вот нации вовсе не собираются сходить с подмостков историографической сцены, скорее, наоборот. Не говоря уже о государствах и конфессиях» [Кобрин, Уваров, 2007, с. 60]. Весь этот набор больших нарративов с учетом национальной специфики присутствует и в современной арабской модернистской историографии, причем арабские авторы не менее последовательны в конструировании подобного типа нарративов, включая те же «нации» и «конфессии», чем их западные вдохновители.

С другой стороны, все эти ценности стали привнесенными изобретенными традициями, о чем, в частности и пишет Аммар ас-Савад, указывающий, что «представления о свободе, либерализме, общественном договоре, гражданском правлении, авторитарной или конституционной монархии были вдохновлены такими мыслителями, как Гоббс, Локк, Руссо, Милль и Маркс» [Eammar al-Sawad, 2020], но, несмотря на это, арабские авторы все же настаивают на необходимости продвигать модернистский дискурс в арабских интеллектуальных контекстах [Kamal eabd al-Latif 2020a]. Категории, о которых выше шла речь, связаны преимущественно с Западом, принудительно импортировавший их в арабский мир, где они успели стать не только «большими нарративами», но и общими местами, при обсуждении которых арабские авторы фактически мало чем отличаются от своих западных коллег, так как используют тот же ограниченный набор типично конструктивистских форм конструирования прошлого, включая «историческую политику», «политику прошлого», «политику идентичности», «политику памяти», «культуру памяти», «культуру истории» и «историческое сознание» [Шеррер, 2009, с. 89], в которые «вписывается» арабский исторический исламский, колониальный, социальный и национальный опыт.

В этой ситуации неизбежно то, что европейские арабские авторы при помощи «Al-Araby Al-Jadeed» формируют образ Запада как универсального Другого, но делают это, пребывая в модернистском дискурсе, воображая и изобретая Запад как конструкт. Хилми аль-Асмар, например, перечисляет все реальные и символические претензии арабского мира Западу, но делает это языком модернизма, настаивая, что западный колониализм стал фактором искажения исторической памяти арабов об их первенстве в создании политических наций. По мнению Хилми аль-Асмара, первые нации возникли в условиях гетерогенности Востока, в то время как Запад «позаимствовал у Османской империи систему наций, которая была вдохновлена исламским законом и сохраняла идентичность каждого сообщества» [Hilmi al-Asmar, 2021]. При этом арабские авторы Европы не отрицают коннотации между модерном и колониализмом, полагая, что «современность пришла к нам на фоне колониального прилива... Опыт колонизированных был очень своеобразным, что затруднило позднее разведение намерений колониализма и оптимизма модерна, так как существовало представление о современности как освобождении... ранее колонизированного мира. Эта корреляция между опытом колониализма и модернизма является основой современности в различных культурах мира, которые изначально не породили свои версии модерна, включая современную арабскую культуру» [Nasir Al-Ribat, 2019], но и в этом признании вторичности и привнесенности модер-

на заметны все родовые травмы модернистской эпистемологии – представители фактически постколониальной культуры не в состоянии описать модерн как проект, они склонны быть частью модернистского дискурса, сами конструируя новые изобретенные историографические традиции.

Большие нарративы арабской историографии в ее условно «европеизированной» версии, представляемый «Al-Araby Al-Jadeed», вошли в число тех категорий исторической науки, которые российским историком Н. Копосовым определяются как «коллектив-сингуляры», то есть «индивидуальные собирательные имена» [Копосов, 2013, с. 80]. Если в случае с западной историографией такими собирательными именами стали «дворянство», «крестьянство» или «революция», то в арабском историческом воображении их место заняли категории «модерна», «ориентализма» или «колониализма». Арабские интеллектуалы также склонны описывать концепт идентичности в модернистской системе координат, полагая, что «современность внесла в легитимность человеческого общества то, что политическое по определению представляет собой набор верований и мифов, наиболее важным из которых является проблема идентичности – мифа о необходимости соответствия между государством и коллективной идентичностью его граждан» [Muhammad Hafiz Yaequb, 2020].

Модернистская традиция изучения социальных, политических и культурных процессов в арабском мире, представленная текстами, публикуемыми на страницах «Al-Araby Al-Jadeed», оказывается множественной: если одни авторы размышляют о противоречиях трансплантации модернистской эпистемологии в арабские контексты, то другие ставят более радикальные вопросы, включая «Если мы постмодернисты, то можем ли мы понять, как перешли от модерна к постмодерну» [Amani abu Rahma..., 2019]. При этом арабские авторы кажутся вполне искренними как в первом, так и во втором случае. С другой стороны, утверждения о том, что «встреча арабской культуры с современностью была неполным контактом, который еще не завершен, и именно в этом скрыта основная причина нашего регресса по сравнению с более ранней культурной традицией, ставшей фактически воображаемой категорией» [Nasir Rabat..., 2020] рискуют стать общими местами в современной арабской модернистской историографии.

Комментируя эту особенность академического языка современной арабской европейской модернистской историографии, Усама Абу Иршид полагает, что такая терминология в значительной степени является политически и идеологически «сфабрикованной» [Usamat abu Arshyd, 2020], а Ваэль Кандил указывает на то, что «никто не в состоянии конкурировать с арабскими элитами в деле использования терминов... складывается впечатление, что арабы добровольно и мирно сами заперли себя в холокосте терминов и классификаций, циркулирующих в течение почти целого века в условиях преобладания моделей множественной культуры, поглотившей арабский регион в форме колониальных определений и теорий, воспринятых некоторыми элитами почти как священные тексты» [Wayil Qandy, 2020]. В этом контексте некоторые современные европейские арабские авторы позиционируют себя как последовательные модернисты, так как они, подобно европейским авторам, принявшим модернистскую парадигму в историографии, конструируют раз-



личные версии «прошлого и традиции как культурного продукта настоящего неизбежно связанного с необходимостью подвергать сомнению связь между историей и мифом» [Иванова, 2015]. В такой историографической ситуации для некоторых арабских авторов мифом оказывается ислам [Mahna al-Habil 2021], воспринимаемый и позиционируемый ими среди «больших нарративов» арабского исторического воображения. Поэтому модернистская историография в ряде случаев воспринимает ислам в качестве конструкта, который описывается в соответствии с канонами конструктивистского восприятия прошлого и культуры.

*Модернизм в арабской историографии Европы:  
противоречия интеграции и ассимиляции*

Комментируя особенности интеграции и ассимиляции модернистской эпистемологии арабскими интеллектуалами Европы, Мухаммед Хашас формулирует несколько системных характеристик сложившейся ситуации, полагая, что современные нации-государства, несмотря на то, что они являются современными образованиями, активно оперируют прошлым с целью собственной легитимации; интеллектуалы и элиты должны заключить новый общественный договор, отказавшись от крайностей культурного наследия прошлого; арабский мир представляет собой единственное культурное пространство, которое ставило под сомнение универсалии западной модели развития; все западные идеологические и политические дискурсы в социальных и культурных реалиях арабского мира вторичны, поэтому «ни националисты, ни марксисты, ни социалисты, ни исламисты, ни либералы не смогли подать яркий и успешный пример для подражания»; арабский мир имеет опыт развития в рамках культурного плюрализма от греческого наследия до ислама, хотя и первое, и второе стало элементами культурного наследия, не формируя актуальную повестку дня; Запад, превратившийся в «мир модерна без модернизации и современности без современности», утратил монополию на формирование идентичности как своих, так и чужих граждан [Muhamad Hashas, 2020].

Попытка формирования такого синтетического нарратива усилиями авторов «Al-Araby Al-Jadeed» актуализирует одновременно как кризисные черты, так и адаптивный потенциал модернистской историографии, которая развивается как попытка синтеза арабской и западной традиций. Комментируя общие закономерности функционирования исторического знания в современном обществе, российский историк М. Кром полагает, что рано или поздно «деконструкция базовых понятий, на которых строилась вся концепция истории и историографии», ставит историков «в очень непростое положение»: они, с одной стороны, «могут разрабатывать частные сюжеты, пользуясь языком источников для построения нарратива», но, с другой, им явно будет не хватать «понятийного аппарата для серьезных обобщений» [Кром, 2013, с. 110]. Симптомы кризиса историографического производства, сформулированные российским историком, заметны и в значительной части текстов современных арабских интеллектуалов, которые формируют модернистский дискурс: с одной стороны, частные сюжеты активно разрабатываются в отдельных национальных историографиях арабских стран, в то время

как интеллектуалы арабских сообществ Европы, с другой стороны, сталкиваются с трудностями концептуального свойства, что и вынуждает их конструировать канон арабской версии модернистской историографии через трансплантацию западных идей и деконструкцию собственного классического наследия.

Арабские европейские интеллектуалы, связанные с «Al-Araby Al-Jadeed», критикуя западные представления об исламе, пытаются их деконструировать из собственного культурного дискурса как постколониального, фактически подменяя их новыми конструктами ислама как образа своей собственной модернистской эпистемологии, применяемой, по сути, для такого же конструирования мира, что делают их западные коллеги, только в несколько иной системе координат. Попытки деконструкции ислама сторонниками современной модернистской арабской историографии можно интерпретировать как проявления ревизионизма в определении, предложенном в первой половине 2000-х годов американским историком Джэймсом Макферсоном, подчеркивавшим, что «ревизия является жизненной основой исторической науки. История представляет собой непрерывный диалог между настоящим и прошлым. Интерпретации прошлого могут меняться вследствие нахождения новых исторических данных, появления новых вопросов к уже открытым данным, за счет лучшего видения прошлого, которое наступает с течением времени. Не существует единой, вечной и неизменной “истины” о событиях прошлого и их значении. Бесконечные попытки историков разобраться в прошлом, по сути “ревизионизм”, как раз и делают историческую науку жизненно важной и значимой» [McPherson, 2003, p. 1]. Попытки имитировать деконструкцию ислама из культурного дискурса арабскими интеллектуалами содержательно и стилистически являются по своей сути модернистскими, так как ислам из самостоятельной категории редуцируется в элемент национальной идентичности, которые конструируются в полном соответствии с духом и буквой модернистской историографии национализма.

В подобной системе культурных координат арабские авторы Европы в своих текстах, издаваемых «Al-Araby Al-Jadeed», начинают описывать идентичность так же, как это делают их западные коллеги, воспринимая ее как воображаемую категорию, последовательно деконструируя роль исламского фактора, трансплантируя вместо нее концепт нации-государства как воображаемого сообщества. Поэтому арабские интеллектуалы в своих попытках интегрировать модернизм как модус описания политических и культурных процессов, отрицают противоположную идею об изначальном существовании арабов в качестве единой нации, настаивая, что арабы как нация является продуктом современности, а их идентичности – не более чем результаты усилий интеллектуальных элит в различных арабских государствах.

Современные арабские государства и нации нередко воспринимаются европейскими авторами арабского происхождения критически и отстраненно, определяясь ими как попытки реализовать потребности элит в «государствах» и «нациях» как инструментах для решения собственных задач [Dalal al-Bizri, 2020]. Именно это и предопределило их искусственность, сделав современное модернистское прочтение этих институтов просто неизбежным. Если в позитивистской историографии

«исторический нарратив фокусируется на построении героического исторического канона» [Енев, 2013], то модернистская эпистемология истории, наоборот, предусматривает и стимулирует как ревизию, так и деконструкцию ранних нарративов. В этой ситуации европейские арабские интеллектуалы, вероятно, сами того не осознавая реализуют идеи, предложенные беларуским философом П. Барковским, который настаивает на том, что «сегодня необходимо продолжать деконструировать – критиковать и заново определять те смыслы, которые нами теряются в результате деполитизации политического мира, через декультурализацию культуры и нигилизацию мышления в новейшем обществе» [Баркоўскі, 2013, с. 95].

Арабские интеллектуалы Европы, сотрудничающие с «Al-Araby Al-Jadeed», находят все эти проблемы и в своих странах, где достаточно остро стоит проблема модернизации через создание политических наций и наций-государств. Набиля аль-Букаири в качестве примера подобной модели развития идентичности как конструкта приводит Йемен, который, по его словам, формировался и конструировался как следствие различных политических и культурных экспериментов, направляемых силами как самих арабов, так и их внешними кураторами – от Запада до СССР. Поэтому в рамках такого модернистского восприятия новейшей арабской истории, редуцированной до уровня одной страны, Йемен «в течение ста лет был расколотым обществом, разделенным между двумя тираниями, сектантами-имамитами, внутренними расовыми противоречиями и иностранными колонизаторами». Современный кризис Йемена, по словам Набиля аль-Букаири, стал фактически неизбежным, так как сама идея нации и нации-государства в регион была привнесена извне, а местные элиты были не готовы ее принять [Nabil al-Bukiri, 2020], но эта идея вовсе не означает отказ от концепта социального конструирования как одного из центральных положений модернистской историографии.

Такие настроения арабских либерально мыслящих интеллектуалов, которые консолидируются вокруг европейской «Al-Araby Al-Jadeed», указывают на то, что они в значительной мере освоили язык модернизма как модуса описания социальных и политических процессов, претендующего на универсальность. Признание кризиса государства-нации в Йемене не ставит под сомнение основные положения модернизма, а, наоборот, указывает на то, что арабские авторы, признавая этот кризис, сами начинают конструировать свой собственный нарратив о модернизации как факторе развития национализма, который от аналогичных западных концептов отличается лишь тем, что европейские авторы указывают на успех модернизации в то время как арабские конструируют ее образ как несостоявшегося проекта.

В этой ситуации, применяя модернистский инструментарий исторического воображения, арабские интеллектуалы, склонные использовать западные методологические принципы для изучения социальных и политических процессов, становятся более последовательными модернистами и конструктивистами чем их европейские и американские вдохновители, ставя ислам в один ряд с либеральной и коммунистической доктриной [Burhan Ghalyun, 2020], воспринимаемыми в качестве конструктов. Наряду с исламом в числе конструктов оказывается и идея освобождения, социального и национального [Fadi Eamira, 2021], которая усилиями арабских интеллектуалов не только превратилась в историографический

гранд-нарратив и изобретенную традицию модернового проекта, но и стала политическим мифом. В арабском интеллектуальном дискурсе постулируется неизбежность нации-государства как формы политической организации, но для арабских интеллектуалов одновременно очевидны и искусственность этого проекта, и его безальтернативность [Kamal Eabd al-Latif, 2020b].

Сторонники модернистской арабской историографии в Европе, широко представленные на страницах «Al-Araby Al-Jadeed», вовсе не отрицают ислам – они только пытаются трансплантировать в интеллектуальные контексты Востока идею секуляризма, воспринимая его не как отделение религии от государства, но признание универсальности всех идентичностей как современных и изобретенных конструктов [Manaf al-Hamad, 2020]. Западные «Возрождение» и «Просвещение» прочитываются как региональные частные случаи проекта «большого Модерна», что автоматически означает признание его вторичности. Арабские авторы охотно «находят» аналоги и Возрождения, и Просвещения, и Революции, интегрируя в эти категории попытки принудительной модернизации в Египте, амбиции по созданию нации-государства в Сирии [Ilizabith Suzan Kassab, 2021], но эти интеллектуальные практики являются только частным случаем производства смысла для той культурной корпорации, к которой принадлежат их авторы.

Таким же образом арабскими интеллектуалами Запада, связанными с либеральной «Al-Araby Al-Jadeed», конструируется собственная, арабская, философия истории [Shawqi bin Hasan, 2018], которой приписывается своя культурная археология идей и хронологически пролонгированная генеалогия. Что касается концепта ориентализма, формально созданного американским интеллектуалом арабского происхождения Э. Саидом, некоторые современные арабские авторы склонны воспринимать его как конструкт и взгляд востоковеда-ориенталиста на объект своего изучения сверху. Поэтому, по образному выражению Шоки бин Хасана, ориентализм – это «не что иное, как освещение гражданской войны с воздуха» [Shawqi bin Hasan, 2020a]. Таким образом, практически все конструкты западной модернистской историографии оказываются обнаружены, но фактически сконструированы через их «воображение» и «изобретение» в арабском культурном и интеллектуальном дискурсе теми же арабскими интеллектуалами, которые, по собственному признанию, предпочли изоляцию политическому участию [Hisham Yusif, 2021]. Мухаммад Толба Радван, признавая определенный прогресс в приобщении арабских интеллектуалов к западным культурным практикам, указывает и на то, что их трансплантация принесла и поляризацию общества [Muhamad Tlbt Ridwan, 2020], фактически превратив интеллектуалов в заложников собственного, ими же (вос)производимого, дискурса.

### *Выводы*

Модернизм в современном арабском дискурсе в его европейской версии, ограниченной «Al-Araby Al-Jadeed», оказался относительно эффективным языком описания и написания истории национализма, то есть того явления, которое в арабском мире стало следствием непосредственного западного влияния и транс-

плантации институтов и отношений, раннее несвойственных для арабских сообществ. Трансплантация модернизма в арабские контексты не позволила Фаделю Аль-Фадилу, Элизабет Сюзан Кассаб, Шоки бин Хасану, Вазлю Кандилу и другим интеллектуалам арабского происхождения выработать единые формы анализа прошлого, но дала возможность использовать те же принципы, на которые в своих штудиях ориентируются и западные авторы. Тем не менее, модернизм для арабской историографии, даже если она географически в силу разных причин оказалась европейской, вторичен. Эта вторичность связана с особенностями переноса модернистской методологии в арабистику, где ее с большой долей условности можно признать оригинальной концепцией. Модернизм вошел в число инструментария, применяемого отдельными арабскими интеллектуалами, ставшими «европейцами», в рамках своих культурных и исследовательских практик, но эффект от его использования остается крайне ограниченным. Не исключено, что число текстов, написанных арабскими авторами-европейцами на арабской проблематике, но в модернистской парадигме, будет возрастать. В перспективе это может привести к появлению национальных историографических школ и к углублению специализации и регионализации арабских историографий, сфокусированных на изучении истории национального строительства, но это возможно только в том случае, если трансплантируемый модернистский дискурс будет ассимилирован арабскими интеллектуалами не только в Европе, но и в странах арабского Востока.

## Список литературы

*Аретов Н.* Диалектика на традиционното и модерното в българската национална митология. “Миналото” на Стоян Заимов // *Култура и критика*. Варна: LiterNet, 2003. Т. 3. Краят на модерността? / сост. А. Вачева, Г. Чобанов. С. 10–27.

*Баркоўскі П.* Інтэлектуальны маніфест: тут і цяпер // *Палітычная сфера*. 2013. № 21 (2). С. 93–96.

*Досс Ф.* Как сегодня пишется история: взгляд с французской стороны // *Как мы пишем историю* / отв. ред. Г. Гаррета, Г. Дюфо, Л. Пименова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 9–56.

*Енев З.* За ползите и вредите от «историята» // *Либерален преглед*. 2013. Септември 16. URL: <http://www.librev.com/index.php/prospects-science-publisher/2171-nutzen-und-nachteil-1> (дата обращения: 05.02.2021).

*Иванова Е.* Изгубената История // *Либерален преглед*. 2015. 25 Април. URL: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/prospects/science/2699-2015-04-25-17-24-07> (дата обращения: 05.02.2021).

*Кобрин К., Уваров П.* Свобода у историков пока есть. Во всяком случае – есть от чего бежать // *Неприкосновенный запас*. 2007. № 55. С. 54–72.

*Копосов Н.* Исторические понятия в мире без будущего // *Как мы пишем историю* / отв. ред. Г. Гаррета, Г. Дюфо, Л. Пименова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 57–93.

*Кром М.* Использование понятий в исследованиях по истории допетровской Руси: смена вех и новые ориентиры // *Как мы пишем историю* / отв. ред. Г. Гаррета, Г. Дюфо, Л. Пименова. М.: РОССПЭН, 2013. С. 94–125.

*Шерпер Ю.* Германия и Франция: проработка прошлого // *Pro et contra*. 2009. Май – август. С. 89–108.

*Amāni abu Rahma...* al-tariq min al-hadathat hataa ma baed al-naswia (*Амани Абу Рахма... Путь от современности к постфеминизму*) // *Al-Araby al-Jadeed*. 2019. September 07.

*Asyilatal-mathaqaqwalhadathatal-earabia* (Вопросы интеллектуальной и арабской современности) // *Al-Araby al-Jadeed*. 2021. February 4.

*Burhan Ghalyun.* “Azimat alaslām” waeunf al-muslimin (*Бурхан Гальун, «Кризис ислама» и мусульманское насилие*) // *Al-Araby al-Jadeed*. 2020. October 23.



*Dalal al-Bizri*. Lubnan... miayat eamin min al'awham (Далал аль-Бизри, Ливан: сто лет иллюзий) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. July 16.

*Eammar al-Sawad*. Al-lla falsifat al-mwsist flsft siyasat al-earab (Аммар аль-Савад, Философия арабской политики – не философия Творца) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. October 31.

*Fadi Eamira*. Fi shmwltyt al-thrrr walaistibdad (Фади Амира, К универсальности освобождения и тирании) // Al-Araby al-Jadeed. 2021. January 31.

*Fadil al-Fadil*. Al-huiat al-earabiat wal'amn al-lughwi: fi shaqqa' lughatina (Фадель Аль-Фадиль, Арабская идентичность и языковая безопасность: к нищете нашего языка) // Al-Araby al-Jadeed. 2014. August 28.

*Hilmi al-Asmar*. Saraquu madina wahadiran... madha ean al-mstqbl? (Хилми аль-Асмар, Они украли наше прошлое и наше настоящее... А как насчет будущего?) // Al-Araby al-Jadeed. 2021. February 4.

*Hisham Yusif*. Wayas'alunak ean al-qim? (Хишам Юсеф, А вас спрашивают о ценностях?) // Al-Araby al-Jadeed. 2021. January 02.

*Ilizabith Suzan Kassab*. Al-syaqat al-fikriat eashiat al-thawra (Элизабет Сюзан Кассаб, Интеллектуальные контексты, предшествующие революции) // Al-Araby al-Jadeed. 2021. February 4.

*Kamal Eabd al-Latif*. Al-Eurawiu yuhawir mashrueah al-fikria (Камаль Абдул Латиф, Аль-Ларуи берет интервью у своего собственного интеллектуального проекта) // Al-Araby al-Jadeed. 2020a. January 16.

*Kamal Eabd al-Latif*. Al-thawarat al-earabiat walthawrat al-thaqafia (Камаль Абдул Латиф, Арабские революции и культурная революция) // Al-Araby al-Jadeed. 2020b. May 23.

*Mahna al-Habil*. Al-tmrtd ealaa al'akadimiati al-gharbiat bayn Hilaq wa Saeid (Муханна Аль-Хабиль, Восстание против Западной Академии: между Халлаком и Саидом) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. December 1.

*Mahna al-Habil*. Al-muearadat al-siyasiat fi al'islam: al-tashih al-maerifu (Муханна Аль-Хабиль, Политическая оппозиция в исламе: когнитивная коррекция) // Al-Araby al-Jadeed. 2021. January 19.

*Manaf al-Hamad*. Fas al-diyn ean al-dawla. darurat 'awaliat 'am aishtiqaq thanwy ghyr lazmi? (Манав Аль-Хамад, Отделение религии от государства... первичная необходимость или ненужная вторичная идея?) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. February 24.

*McPherson J.* Revisionist Historians // Perspectives on History: newsmagazine of the American Historical Association. 2003. Vol. 41. No. 6. 2003. P. 1.

*Muhamad Hafiz Yaequb*. Al-hwyt walhryt wnhn (Мохаммед Хафез Якуб, Идентичность, свобода и мы) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. April 19.

*Muhamad Hashas*. Nahn waltarathu: kayf natajawazuh bi'akhlaq (Мухаммад Хашас, Мы и наследие: как выйти за рамки этических норм) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. June 29.

*Muhamad Tibt Ridwan*. Al-arabye al-earabiu... mataa nntsr? (Мухаммад Толба Радван, Арабская весна... Когда мы победим?) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. December 22.

*Nabil al-Bukiri*. Al-Huiat al-wataniat wa'iishkalatuha Ymnyaan (Набиль аль-Букайри, Национальная идентичность и ее проблемы в Йемене) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. September 14.

*Nasir Al-Ribat*. Al-hadathat aydaan waydaan (Насер аль-Рабат, И современность тоже) // Al-Araby al-Jadeed. 2019. November 28.

*Nasir Rabat*... fi tamal al-hadathat erbyaan (Насер Рабат... о созерцании современности в арабском мире) // Al-Araby al-Jadeed. 2019. May 29.

*Shawqi bin Hasan*. "Al-eaql walttarikh": iieadat al'afkar 'iilaa lghtiha (Шоки бин Хасан, Разум и история: возвращение идей к их языку) // Al-Araby al-Jadeed. 2018. February 09.

*Shawqi bin Hasan*. Mustafaa Sfwan: al-tahlil al-nafsiu 'aw al-mawt (Шоки бин Хасан, Мостафа Сафван: Психоанализ или смерть) // Al-Araby al-Jadeed. 2020a. November 11.

*Shawqi bin Hasan*. Anwar Eabd Almlk: afkar la tazal fi al-manfaa (Шоки бин Хасан, Анвар Абдель-Малик: Мысли все еще пребывают в изгнании) // Al-Araby al-Jadeed. 2020b. October 23.

*Usamat abu Arshyd*. Maearik al'iilgha' wal'iqsa' bayn "elimaniayna" wa "islamiyin" (Усама Абу Иршид, Битвы за отмену различий между «секуляристами» и «исламистами») // Al-Araby al-Jadeed. 2020. July 31.

*Wayil Qandyl*. Al-diyn walthawrat fi mahraqat al-mustalahat (Ваэль Кандил, Религия и революция в холокосте терминологии) // Al-Araby al-Jadeed. 2020. August 05.



## References

- Amani abu Rahma (2019). Al-tariq min al-hadathat hataa ma baed al-naswia [Amani Abu Rahma, The Path from Modernity to Post-Feminism]. In *Al-Araby al-Jadeed*. 2019. September 07.
- Aretov, N. (2003). Dialektika na traditsionoto i modernoto v bulgarskata natsionalna mitologiya. "Minaloto" na Stoyan Zaimov [Dialectics of the Traditional and the Modern in the Bulgarian National Mythology. "The Past" by Stoyan Zaimov]. In A. Vacheva, G. Chobanov (Eds.). *Kultura i kritika [Culture and critics]*. Vol. 3. *Krajat na modernostta?* [End of Modernity?]. Varna, LiterNet, pp. 10–27.
- Asyilat al-mathaqaf walhadathat al-earabia [Issues of Intellectual and Arab Modernity]. In *Al-Araby al-Jadeed*. 2021. February 4.
- Barkoški, P. (2013). Inteliectualny manifest: tut i ciapier [Intellectual Manifesto: Here and Now]. In *Palychnaja sfera*. 21:2, pp. 93–96.
- Burhan Ghalyun. (2020). "Azimat alaslam" waeunf al-muslimin ["Crisis of Islam" and Muslim Violence]. In *Al-Araby al-Jadeed*. October 23.
- Dalal al-Bizri. (2020). Lubnan... miyat eamin min al'awham [Lebanon: One Hundred Years of Illusions]. In *Al-Araby al-Jadeed*. 2020. July 16.
- Doss, F. (2013). Kak segodnya pishetsya istoriya: vzglyad s frantsuzskoy storony [How History is Written Today: a View from the French Side]. In G. Garreta, G. Dufuot, L. Pimenova (Eds.). *Kak my pishem istoriyu*. Moscow, ROSSPEN, pp. 9–56.
- Emmar al-Sawad. (2020). Al-lla falsifat al-mwsist flstf siasat al-earab [The Philosophy of Arab Politics Is Not the Philosophy of the Creator]. In *Al-Araby al-Jadeed*. October 31.
- Enev, Z. (2013). Za polzite i vreditte ot "istoriyata" [On the benefits and harms of "history"]. In *Liberale npregled*. September 16. URL: <http://www.librev.com/index.php/prospects-science-publisher/2171-nutzen-und-nachteil-1> (mode of access: 5.02.2021).
- Fadi Eamira. (2021). Fi shmwlyt al-thrrr walaistibdad [Towards the Universality of Liberation and Tyranny]. In *Al-Araby al-Jadeed*. January 31.
- Fadil al-Fadil. (2014). Al-huiat al-earabiat wal'amn al-lughwi: fi shaqqa' lughatina [Arab Identity and Linguistic Security: Towards the Poverty of Our Language]. In *Al-Araby al-Jadeed*. August 28.
- Hilmi al-Asmar. (2021). Saraquu madina wahadiran... madha ean al-mstqbl? [They Stole Our Past and Our Present... What's about the Future?]. In *Al-Araby al-Jadeed*. February 4.
- Hisham Yusif. (2021). Wayas'alunak ean al-qim? [Are You Asked about Values?]. In *Al-Araby al-Jadeed*. January 02.
- Iizabith Suzan Kassab. (2021). Al-syaqat al-fikriat eashiat al-thawra [Intellectual Contexts prior to Revolution]. In *Al-Araby al-Jadeed*. February 4.
- Ivanova, E. (2015). Izgubenata Istoriya [The Lost History]. In *Liberale npregled*. April 25. URL: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/prospects/science/2699-2015-04-25-17-24-07> (mode of access: 5.02.2021).
- Kamal Eabd al-Latif. (2020a). Al-Eurawiu yuhawir mashrueah al-fikria [Al-Eurawiu Interviews His Own Intellectual Project]. In *Al-Araby al-Jadeed*. January 16.
- Kamal Eabd al-Latif. (2020b). Al-thawarat al-earabiat walthawrat al-thaqafia [Arab Revolutions and the Cultural Revolution]. In *Al-Araby al-Jadeed*. May 23.
- Kobrin, K., Uvarov, P. (2007). Svoboda u istorikov poka yest'. Vo vsyakom sluchaye – yest' ot chego bezhat' [Historians Still Have Freedom. In Any Case – There Is Something to Run from]. In *Neprikosnenny zapas*. No. 55, pp. 54–72.
- Koposov, N. (2013). Istoricheskiye ponyatiya v mire bez budushchego [Historical Concepts in a World without a Future]. In G. Garreta, G. Dufuot, L. Pimenova (Eds.). *Kak my pishem istoriyu*. Moscow, ROSSPEN, Pp. 57–93.
- Krom, M. (2013). Ispol'zovaniye ponyatiy v issledovaniyakh po istorii dopetrovskoy Rusi: smena vekh i novyye oriyentiry [The Use of Concepts in Research on the History of Pre-Petr Rus: a Change of Landmarks and New Landmarks]. In G. Garreta, G. Dufuot, L. Pimenova (Eds.). *Kak my pishem istoriyu*. Moscow, ROSSPEN, pp. 94–125.
- Mahna al-Habil. (2021). Al-muearadat al-siyasiyat fi al'islam: al-tashih al-maerifu [Political Opposition in Islam: Cognitive Correction]. In *Al-Araby al-Jadeed*. January 19.
- Mahna al-Habil. (2020). Al-tmrdd ealaa al'akadimiat al-gharbiat bayn Hilaq wa Sa'id [Revolt Against Western Academy: Between Hilaq and Sa'id]. In *Al-Araby al-Jadeed*. December 1.

- Manaf al-Hamad. (2020). Fasl al-diyn ean al-dawla... darurat ‘awaliat ‘am aishtiqaq thanwy ghyr lazm? [The Separation of Religion from the State... a Primary Necessity or an Unnecessary Secondary Idea?]. In *Al-Araby al-Jadeed*. February 24.
- McPherson, J. (2003). Revisionist Historians. In *Perspectives on History: newsmagazine of the American Historical Association*. 41:6, p. 1.
- Muhamad Hafiz Yaequb, (2020). Al-hwyt walhryt wnhn [Identity, Freedom and Us]. In *Al-Araby al-Jadeed*. April 19.
- Muhamad Hashas, (2020). Nahn waltarathu: kayf natajawazuh bi’akhlaq [We and Heritage: How to Go beyond Ethical Standards]. In *Al-Araby al-Jadeed*. June 29.
- Muhamad Tlbt Ridwan, (2020). Al-arabye al-earabiu... mataa nntsr? [Arab Spring... When Will We Win?]. In *Al-Araby al-Jadeed*. December 22.
- Nabil al-Bukiri. (2020). Al-Huiat al-wataniat wa’iishkalatuha Ymnyaan [National Identity and Its Problems in Yemen]. In *Al-Araby al-Jadeed*. September 14.
- Nasir Al-Ribat. (2019). Al-hadathat aydaan waydaan [*Nasir Al-Ribat*, And Modernity Too]. In *Al-Araby al-Jadeed*. November 28.
- Nasir Rabat... fi tamal al-hadathat erbyaan [Nasir Rabat... on the Contemplation of Modernity in the Arab world]. In *Al-Araby al-Jadeed*. 2019. May 29.
- Scherrer, J. (2009). Germaniya i Frantsiya: prarabotka proshlogo [Germany and France: Working out the Past]. In *Pro et contra*. May – August, pp. 89–108.
- Shawqi bin Hasan. (2018). “Al-eaql walttarikh”: iieadat al’afkar ‘iilaa lghtiha [Reason and History: the Return of Ideas to Their language]. In *Al-Araby al-Jadeed*. February 09.
- Shawqi bin Hasan. (2020a). Anwar Eabd Almlk: afkar la tazal fi al-manfaa [Anwar Eabd Almlk: Thoughts are Still in Exile]. In *Al-Araby al-Jadeed*. October 23.
- Shawqi bin Hasan. (2020b). Mustafaa Sfwan: al-tahlil al-nafsiu ‘aw al-mawt [Mustafaa Sfwan: Psychoanalysis or Death]. In *Al-Araby al-Jadeed*. November 11.
- Usamat abu Arshyd. (2020). Maearik al’iilgha’ wal’iiqsa’ bayn “elimaniayna” wa “islamyin” [Battles to Undo the Distinctions between “Secularists” and “Islamists”]. In *Al-Araby al-Jadeed*. July 31.
- Wayil Qandyl. (2020). Al-diyn walthawrat fi mahraqat al-mustalahat [Religion and Revolution in the Holocaust of Terminology]. In *Al-Araby al-Jadeed*. August 05.

*The article was submitted on 20.04.2021*